

百論釋義

劉常守著

下冊

中國佛學院印

一九五二年九月

PDG

百论释义破异品第四

天竺外道，广说有九十六种，略而言之不出一异等四种执计：数论人执大有与万物一体，胜论人执大有与万物异体，勒沙婆派计亦一亦异，若提子派执非一非异。在《破神品》中，在神我的问题上也是这样，数论师计神与五阴一体，胜论师计神与五阴异体，勒沙婆人执亦一亦异，若提子人执神与五阴非一非异。《破一品》破数论师执大有与万物一体，今《破异品》是破胜论师计大有与万物异体。异有三种：一是别异，如此人与彼人不同名异，二者变易名异，如牛粪被烧变成灰团名异，三是合异，如有、一、瓶三法结合为异，虽说结合三体仍异，如钉入木，铁木体异。今品破异就是破的合异。前破执一，后破计异者，如前已明，略有三义：一者胜论派出世较晚，二者也不及数论派盛行，三者约一异等四句次第故先破一次破异。

胜论师主张有、一、瓶三法异体，略有五义：第一约六谛说异，六谛者如论初已明，一是陀罗驪译为主谛，二名求那译为依谛，三是总相谛，四为别相谛，五名作业谛，六是无碍谛即是和合义。胜论派以此概括一切法，玄奘译作六句义。今有、一、瓶三法就六谛义说不同故是异体，如瓶是主谛是法体，一是依谛，依瓶而有故不同。又有是总相，瓶和一是别相，总别不同故是异体。二者有常无常异，瓶和一是无常，大有是常。三者生因了因异，瓶和一为生所生故名生因，大有是了因，了谓明了，有人对

事物不了解，与他说明是有，令人明了故名了因。四者名字异，大有与瓶和一的名称不同故异。第五能知智异，就是人的主观认识不同，不同的事物对人的反映不同。有此五义故知有、一、瓶三法虽合而体是异，今即破此三法异体。上破一见，今破异见，一和异是二边偏见，故八不中道云：不一亦不异。

不学波若三论，但习其他佛典，如果不善于领悟佛法的宗旨要义，便易于浑同外道。如外人明大有和万物一体异体义，佛法中讲真俗二谛，有的主张二谛一体，也有的说是异体的。假若是这样，便与外道雷同。又佛法中说：真心是常妄心无常。又说依真起妄，妄不离真。这里面就含有真妄一体异体的意义，所以若以执著心讲佛法便浑同外道。佛法所以异於外道者，就在於心无所住，在於一个空字，就是缘起性空。若执诸法有自性，有真实体性，便同於外道。龙树、提婆既能用总别一异常无常等破诸外道，同样可用一异常无常等破教内有所得各宗。须知学佛贵在领解心无所住及无所得中道方是佛法的正宗，不悟真空便不知佛法的真实义。但对于初学或文化浅薄者，也不能上来就说空，应教以布施持戒念佛因果等法门是合适的，所谓随机施教，权实并用，不要偏于极端。

此品就文分作四段：第一破身外总别异体义，第二破身内总别异体义，第三双破身内外总别的因，第四破外人加过论主，这就是此品连环相生的次第。

甲一 破胜论派总别异体

外曰：汝先言有、一、瓶异是亦有过，有何等过——

上品初论主曾言，“若以一有？若以异有？二俱有过”。《破一品》已经说明三法一体有过，今问若是三法异体有过，有什么过？这是胜论师迭论主说的异体有过，今请问论主三法异体有何等过？依胜论师意：三法一体有过已见前文，谓三法异体无过。你提婆说三法异体也有过，“有何等过”？又一异相待，有过无过也是相待的，三法一体既然有过，相待之下，三法异体应当无过，这是很自然的。

内曰：若有等异，一一无——修妒路

前破三法一体有于三过：谓一切成，一切不成和一切颠倒。今破三法异体也有三过，谓三法都无，故言“一一无”。“一一无”是说：有、一、瓶这三法皆不能成立。“若有等异”是说：假若有、一、瓶三法是异体的话，那三法就都不能存在。今略解释，若有、一、瓶三法异体，就是说三法各有各的体性，这不仅可以相离，也可以说就不相干了。今问：假若瓶离有和一，哪里还能说瓶？瓶必是有，若有离开有也就无瓶。瓶必是有，若离开有也就无瓶，一也是样，瓶是一个一个的，若无一也无瓶，一数若与有、瓶等相离以何为一？无物便无一数。大有是总括瓶等宇宙万有的名称，若是离开瓶等宇宙万物，哪里还有大有？所以说若是异

体便应相离，若三法互离则宇宙一无所有，故言“一无”。即是三法皆不能成立。

若有、一、瓶异，各各无。瓶与有一异者，此瓶非有非一；有与一瓶异者，非瓶非一；一与有瓶异者，非瓶非有；如是各各失。复次，若瓶失有一不应失，有失一瓶不应失，一失有瓶不应失，以异故。譬如此人灭，彼人不应灭。

注文有二：第一说明各各无，都失难。有、一、瓶这三法不能相离，若是各有各的体性应能相离，若各各相离，三法都不能存在，故言“各各无”。“复次”以下第二明互失难。有、一、瓶三法这个失去，另两个应能存在，这两个失去，另一个应当存在。比如若失去有，瓶一应能存在，如张三死去，李四活着，各不相关。外曰：不然，有一合故，有一瓶成一——修妒路。

这是外人挽救“一无”都失的过失。依外人意：三法虽是异体，若不共合则三法都失，以三法虽是异体而常共合，故三法都成，不曾相离。外人正以不相离为合，并不是先离而后合。有一瓶虽异，瓶与有合，故瓶名有；瓶与一合，故瓶名一。汝言瓶失，有一不应失者，是语非也。何以故？异合故。异有三种：一合异、二别异、三变异。合异者如陀罗骠、求那；别异者如此人彼人；变异者如牛粪变为灰团。以异合故，瓶失一亦失，一失瓶亦失，有常故不失。

注文为二：初明三法共合，救都失的过失，三法结合在一起，三法都能成立，为何说“一无”？“汝言瓶失”以下，救互失难。外人谓论主不了解有三种异，合异、别异和变异。依外人意：

我所说的是合异，你用别异来驳我，这是所破非所立，是破不着我的。这是外人提出他所说的是合异，简除别异，故谓论主为非。

内曰：若尔多瓶——修妒路

瓶与有合故有瓶，瓶与一合故一瓶，又瓶亦瓶，是故多瓶。汝言陀罗骠求那合异故，瓶失一亦失，一失瓶亦失者，我欲破汝异，云何以异证异，应更说因。

前明三法若异，即三皆无，今明三法若合，又成了多瓶。为何成为多瓶？今解若有与瓶合，名为有瓶，瓶与一合，便是一瓶，当瓶自身又是瓶，故成三瓶。为什么要这样破？因为外人三法各有自体，以二物与瓶一物合，从一物得名，故有三瓶。在瓶既是如此，有一也是这样：如瓶与有合，名为瓶有，一与有合，名为一有。大有自身又是有，故成三有。一也是这样：一与瓶合，名为瓶一，一与有合，名为有一，一自身又是一，故有三一，三三见九，便成九法，今就瓶说，故言“多瓶”。

注文有二：一是释多瓶难，义如上述。“汝言陀罗骠求那合异”以下，第二破合异。瓶是陀罗骠，一是求那，瓶一合故，瓶失一也失，这是述外人的合异。“我欲破汝异，云何以异证异？”这是正破。我正在破你的异义，你怎么还用异来证明异？这是没有用的。外人若强调合异，还堕多瓶，若合而不异，又违自宗，故不成道理。“应更说因”，“因”就是理由，谓外人所说不成道理，应当更说理由。

外曰：总相故，求那故，有一非瓶——修妒路。

有是总相故非瓶，一是求那故非瓶，瓶是陀罗骠。

这是外人举六谛义中的三谛救多瓶难。外人说：我没有多瓶过，有、一、瓶三法中，大有是总相不是瓶，一是数目是依谛，也不是瓶，只有陀罗骠是主谛才是瓶。三法当中有和一二者与瓶共合才是显了的瓶，故没有多瓶的过失，也没有多有多一的过失。这又是答上“应更说因”。我说明了有和一二者不是瓶，只有瓶才是瓶。这样回答，既避免了多瓶，又说明了理由，就是答复了“应更说因”，故此一答双答二难。

内曰：若尔无瓶——修妒路。

若有是总相故非瓶，一是求那故非瓶，瓶是陀罗骠，故非有非一，是则无瓶。

除去总相的大有，又除求那的一数，说瓶是陀罗骠主谛，这主谛的瓶，不是有也不是一，既是非有非一，便是空无，故言“无瓶”。前得有和一，便堕多瓶，今避免多瓶，又堕无瓶，进退无有是处。这又是破其“说因”，你虽作此说明理由，终非正理，不能成立异体，不成理由。

外曰：受多瓶——修妒路。

汝先说多瓶，欲破一瓶，更受多瓶。

外人以上以立为立，而不能立，今又以破为立。当然更不能立。外人初明三法合异立有瓶，论主指出这样犯多瓶过。外人为避免多瓶过，便加以说明，简除有和一不是瓶，只瓶才是瓶，

故不犯多瓶过。论主又破道：若依你所说，那瓶既不是有也不是一，便是无瓶了。外人无言可答，无奈只得临时说：你接“受多瓶”，若有多瓶，定有一瓶。其实“多瓶”并不是论主的主张，是指出外人所犯的过错。外人无法挽救“无瓶”的失败，故权且回答说：你接受了多瓶。既承有多瓶，岂是无一瓶！

内曰：一无故多亦无——修妒路。

汝言：瓶与有合故有瓶，瓶与一合故一瓶，又瓶亦瓶。若尔，世界言一瓶，而汝以为多瓶，是故一瓶为多瓶。一为多故则无一瓶，一瓶无故多亦无，先一后多故。

此偈本承上一修妒路而来，上云：“若尔无瓶”。即是无有一瓶，今乘此言顺破多瓶，故言“一无故多亦无”。多由一成，既无一瓶，何有多瓶？故言“一无故多亦无。”

注文说明“多瓶”是你胜论派的理论演成的，“世界言一瓶，而汝以为多瓶”，不是论主说有多瓶。此处“世界言”是指世间的人言。世间都说是一瓶，若依胜论师的道理就成为多瓶。注文有二义：初明体一无故多也无、次明数一无故多也无。今明体一无故多也无者，外人本立异体，三法共合便成多瓶。外人三法共合则堕多瓶，三法分离，便无一瓶，一瓶无故，多瓶也无，说一说多皆是外人，论主何曾说一说多。

复次，初数无故——修妒路。

数法初一，若一与瓶异，则瓶不为一，一无故多亦无。

这是第二明一数无故多亦无。此与前破不同，前破外人有、

一、瓶三法各有其体，瓶体无故即是一无，一无故多也无。今明瓶体本无一数，一数无故多数也无。故前就瓶体说无，今就一数说无，有此不同所以有两种破。

外曰：瓶与有合故——修妒路。

上来外人立义总有二意：一是三法共合便堕多瓶。二是若为避免多瓶，简除有和一又堕无瓶，今外人更整义理，双通二难，明三法不同，合在一起，虽合而异，虽异而合。虽异而合，不是无瓶，虽合而异，不是多瓶。瓶是主谛自体即瓶，有和一是从他立名，从他立名，故名有又名一，而有和一体性不是瓶，故无多瓶，而瓶是当体之名，所以不是无瓶。你不可听说瓶具有一，便谓有和一都是瓶就有多瓶，也不能说有和一不是瓶，瓶的本身也不是瓶，便成无瓶。外人正用此双救上来多瓶和无瓶二难，这都是替外人解释说明理由免除二难。

瓶与有合，故瓶名有，非尽有；如是瓶与一合故瓶名一，非尽一。

注文为外人解释，“瓶与有合”双通二难。“瓶与有合”故瓶名有，此明虽异而合故受有名，免无瓶过。“非尽有”此明虽合而异，虽合而异，瓶是瓶体，有是有体，有体非瓶，故言“非尽有”，不说三法都是有，也不是三法都是瓶，此免多瓶过。“如是瓶与一合”也是这样，瓶与一合，瓶名为一，此明虽异而合，瓶受一名，免无瓶过。“非尽一”此明虽合而异，瓶是瓶体，一是一体，二体不同，故言“非尽一”免多瓶过。

内曰：但有是语，此事先已破，若有非瓶则无瓶。今当更说，瓶应非瓶

此有二破：一是指前，二是今文正破。指前破者，你三法虽异而合，还堕多瓶，虽合而异，难免无瓶，前已批破，不应再立！“但有是语”者，你虽有不堕多瓶也不堕无瓶的言语，而没有不多不无的义理，故言“但有是语”。“若有非瓶则无瓶”，重述前破点示外人，若有不是瓶，瓶就是没有，没有就是无瓶。又若有不是瓶者，何须与有结合？因与有结合故方名有瓶，若不与有结合则是无瓶。外人俱犯多瓶与无瓶两种过错，今略以无门以示外人，所以偏就无门破者，外人言：“瓶与有合故”有瓶，正救无瓶之难，今夺破此救，故偏指无门。

“今当更说，瓶应非瓶”这是第二正破。意谓：瓶与有合遂从有名有，而有体不是瓶。同样理由，若瓶与无合，也从无名无，应是无瓶，若不从无名无瓶，也不应从有名有瓶，可是你说瓶与有合瓶名有，假使是这样，那瓶与非瓶合应名非瓶，故言“瓶应非瓶”。这是用同样的理由，最后有不同的结论。这种破的方法，吉藏大师名之曰“并”。并的方法是用同样的道理立义会有相反结论。如果说我的论点不对，同样的理由，你那主张也未必就对，如果说你那主张是对的，同样理由，我这主张也是对的，这就叫“并”，所以有时要用并的方法破对方。总观前后，凡有三义：一者纵夺门破、上句指前破说：“若有非瓶则无瓶”，此明夺破、谓夺下对方的理由使其不得成立，也就是否定的意思。纵破者，纵是纵许，纵许你瓶与有结合，从有名有，今用并破，若瓶与

非瓶结合，从非名非，即是无瓶。二者，今此两文破外人二义，前文外人欲以虽合而异，虽异而合的说法解通多瓶和无瓶这二难，今偈本还破此二义，指前破，破其虽合而异，次文破其虽异而合。虽合而异仍犯无瓶之难，虽异而合又遭非瓶之并，使外人意不得逞。三者欲显外人二义俱堕於无瓶。虽合而异，既堕无瓶，次义，从非名非瓶还是无瓶。

若瓶与有合故瓶有，是有非瓶，若瓶与非瓶合者，瓶何以不作非瓶？

注文主要释偈本“瓶应非瓶”，即是释并破。先迭述外人义宗。若与有合故是瓶名有，是有非瓶，这是外人既要讲瓶与有合名瓶有，又要避免多过说“是有非瓶，今并其前义”，若瓶与非瓶合者，瓶何以不作非瓶？瓶与有合，从有名为有瓶，若瓶与非瓶合，应从非名为非瓶，非瓶就是无瓶。

外曰：无无合，故非非瓶——修妒路

偈本第一个“无”是空无义，就是前文的“非瓶”意。第二个“无”字是不能义，这意思是说：非瓶是空无所有，空无所有“不能”与任何物合，这里主要是不能与瓶合，空无所有既不能与任何物合，故言“无无合”。“非非瓶”，前一“非”字当不是解，这是说：空既不能他物合，所以也不是什么非瓶。这是对外人对“若瓶与非瓶合，应从非名为非瓶”的反驳。外人大有有二义：一是有义，二是无瓶义。无瓶就是非瓶。瓶与有合，从有名有，故名瓶有，但有体不是瓶体，此为免多瓶过。非瓶是无义，无则无合，故瓶不与非瓶合，所以不从非名非瓶。

非瓶名无瓶，无则无合，是故瓶不作非瓶。今有有故应有合，有合故瓶有。

注文为二：一者为解通从非名非瓶的并破难。前难说：“若瓶与非瓶合者，瓶何以不作非瓶？”今外人答言：非瓶是无，无则无所合，故瓶不得从非作非瓶。“今有有，故应有合”下，是说大有是有，有这大有，瓶应与有合，瓶与有合，故名有瓶。此既免无瓶难，又说大有与瓶皆是有，有可与有合，无则不能合。

内曰：今有合瓶故——修炉路

若非瓶则无有，无有则无合，今有合瓶故，有应为瓶！若汝谓瓶未与有合故无，无故无合，如先说无法故无合。如是未与有时，瓶则无法，无法故不应与有合。

此偈本含有二破：一是夺合破，二是纵合破。言纵合破者，外人言：有体是有，所以有与瓶合，瓶名为有者，若是这样，瓶从有生，有能生瓶，大有就成为生因，若是生因，便是无常，这就违反外人大有是常的宗义。言夺合破者，既是有与瓶合，瓶名有者，若有未与瓶合，瓶不名有，应是无瓶，若是无瓶，谁与有合，这也无则无合。欲见此意，显在注文。注文也就释此二义。初释纵合，“今有合瓶故，有应生瓶”。纵许有与瓶合，瓶名为有，则有便成为生因。从“若汝谓瓶未与合故无”下，说明未与有合时便未有瓶，假若无瓶，用么与有合？无法不应与有法合，故是夺破。

外曰：不然，有了瓶等故，如灯——修炉路

有非但瓶等诸物因，亦能了瓶等诸物。譬如灯能照诸物，如是有能了瓶故，则知有瓶。

外人解通以上二难，有比喻如灯，瓶是一般物件。如灯只能在黑暗里使人明了诸物，而不能产生诸物。大有也是这样，只能使人了解有瓶，而不能产生出瓶，故没有第一生因的过错。二者未为灯照时不是没有瓶物，瓶未与有合时不是无瓶，瓶先已存在，故得与瓶合，不是无瓶，无则无合。

注文前两句是说：大有不是瓶等诸物的生因，只能照了瓶等诸物。文中“但”字作“是”字解，“亦”字作“只”字解。只有这样讲，才能与灯喻相应。譬如灯不是产生瓶等诸物的生因，只能是照了瓶等诸物的了因。大有也是这样，说瓶是有，只等使人了解有此瓶，而不能产生此瓶。

内曰：若有法能了如灯，瓶应先有——修妒路

今先有诸物，然后以灯照了，有若如是者，有未合时，瓶等诸物应先有，若先有着，后有何用？若有未合时无瓶等诸物，有合故有者，有是作因，非了因。

这是就先有瓶先无瓶二门破。“若有法能了如灯”者，这句是重迭外人的主张，“瓶应先有”。这句是论主破，含有二难，一是瓶先有难，二是瓶先无难。言瓶先有难者，灯未照瓶，暗中瓶已先有，比如大有未与瓶合时瓶既已先有，再说有与瓶合又有何用？依外人意，瓶未与有合时不名为有，与有合时才名瓶有。今未与有合瓶已有，后与有合便成无用。或者问：暗中有瓶灯有

照了的作用，是样，也是先有于瓶，大有有明了的作用，何为无用？解云：此中不尽相同。外人的大有本能令物为有，若不与有合便不能成为有，灯无此意，故不相同。若瓶在先已有，何用后与有合，若说再合，又有什么意义呢！

第二就无门难。若未与有合，先无有瓶，与有合时方有瓶者，此有便成生因，能生瓶故。因有二种：一是了因，二是生因，生因又名作因。生因者如树能生果，人能造车，本无今有叫生。了因者如暗室中灯有照明的作用，能令人明见瓶等诸物，是名了因。若未与有合时不名有瓶，与有合时才名有瓶，这有岂不成为生因？然外人只主张有是了因，否认有是生因，说有是生这是为外人设难，故作此破耳。

注文还是解释先有先无二义。一者就瓶先已有破，二是就瓶先未有破。就瓶先已有破者，如言“有未合时，瓶等诸物应先有，若先有者后有何用”。这是说：瓶若先有者，后与有合，还有什么用处，这是名为了因而堕无用之过。“若有未合时，无瓶等诸物，有合时故有者，有应是作因非了因”。这说明与有合时方有瓶者，这得在大有有用而又陷入生因之难，这使瓶先有先无皆不能成立。

复次，若以相可相成，何故一不二？——修妒路

若汝以有为瓶相，故知有瓶者，若离相，可相之物则不成，是故有亦应更有相，若更无相知有法为有者，瓶等亦应尔。

次就相可相破。“若以相可相成”者，这句是探取外人的意

见。凡物皆有相可相二义，“相”也叫能相，“可相”也叫所相。什么是能相？有二种：谓长短方圆等是形相，青黄赤白等是色相，这形色二种相能与一切事物作相，故名能相。什么是所相？所相就是事物的本身。比如一根柱子，有白的也有红的，有方的也有圆的，这都是柱子的外表色相和形相，就叫能相。红白方圆的事物太多啦，不能都是柱子，它只是柱子的外表相。柱子的本身是所相，柱子的本体有木头柱子，有石头的，也有水泥的，这就叫所相。能相和所相虽是两种概念，但又不能截然分开。今外人以大有为能相，以瓶为所相，要以大有为能相来了别瓶的所相，故言“以相可相成”，就是说以大有为相，使人明了这是瓶。“何故一不二”这句是正破，就是说：瓶有能相所相两种相，为何大有只是能相，不具有能所二相？故言：“何故一不二”？若广破者，以有同瓶，瓶有能相所相，大有也应具有能相所相。假设有是所相，应另有能相为有作相，这样，相复有相，相相无尽，犯无穿过。

灯喻先已破。复次，如灯自照，不假外照，瓶亦自有，不待外有。

破灯喻，前二破法说，今此破比喻。有纵夺二破，“灯喻先已破”，已被破的比喻不能再用，故是夺破。“复次”以下是纵破，纵然许可引用灯喻，但用处不同。外人将灯比作大有，使人了知瓶有，今注文将灯比作瓶，若灯能自照，不借外照，瓶也应自有，不须瓶外大有而有。这是以瓶比灯。假若瓶不能自有，须从大有而有，那么，灯也不应自照，须借外照来照，岂有此理！

甲二 破内身总别义

外曰：如身相——修妒路

如以足分知有分为身，足更不求相，如是以有为瓶相，故知有瓶，有不更求相。

上来有三破六难，一者瓶先有先无二难，二是相与可相二难，三是纵夺二难。今此外人言意欲救六难，但在文正救相可相二难。要须脚为身相，脚便有用，比如大有为瓶相，大有不是无用，见足能了知全身，不是脚生于身，不是足生于身，说明大有不是生因，此救上瓶先有先无二难。文中足就是脚。次救以足为能相，见脚便知全身，身是可相，故身具有能所二相，是二而不是一，但足更不求有相，故足但是一相而无二相，瓶和大有也是这样，大有是能相，瓶为所相，大有更不求有相，故但是一相无有二相。三者如灯能自照，不假外照，但身不能自有，要须头足众支分和合而有，如瓶不能自有，要须大有为瓶作能相了知瓶有。故“如身相”一句，三破六难皆救。

“如身相”者，依外人意，身有能相所相，头足等部分是能相，全身整体是所相。如注文说：“以足分知有分（整体）为身”，故知身有能所二相。“足更不求相”这是说脚就是能相，就不须再追求它另外的相了。大有也是这样，大有为瓶的能相，故瓶具

有能所二相，大有本身是能相，故不须再追求大有另有能相了，所以只是一相没有二相。

内曰：若分中有分具者，何故头中无足——修妒路

此品原为破有、一、瓶三法总别异体。外人说：“如身相”，这就属于引用比喻来说明他的总别异体。外人既引用比喻，今但破其比喻，其三法总别异体的主张自坏。但破其所引喻就是研求此身毕竟不可得。如经中说：“观自身实相，观佛亦然”，使外人得闻佛理，悟入佛道。

就内破为二：一破有分整体全身，二破身的各个部分，整体和部分被破，总别一异皆不能成立。外人说：全身具有能所二相，头足等部分是能相，不更求有相，见头足等部分就知全身，这就意味着全身具在部分之中，今破全身与诸分即是破外人总别能所二相义无不尽。“若分中有分具者”，这句是迭述外人的意义。外人曾说：脚是能相，全身是所相，见脚便了知全身。文中“分”是部分，“有分”是全身，就是说部分中有全身，那么，假若是这样，便可反责外人，假使部分中有全身，“何故头中无足？”全身的人是有头有足的，今外人头中无脚，可见他说的部分中全体具在这是不能成立的，是错误的。前文外人举足为例，如言“以足分知有分是身”，今应言：“何故足中无头”，而言“头中无足”者，头足皆是部分，大意相同，随举哪一部分都一样，没有不同。

若有身法，於足分等中，为具有耶？为分有耶？若具有者，头中应有